

高橋赤水『古今学話』翻刻・訳註（上）

【はじめに】

阿波藩高橋赤水（諱は祐、字は子信、称は龍朔）は、江戸中末期の漢学者である。彼の生涯は徳島県那賀郡那賀川町赤池の西光寺に存する彼の墓石（写真Ⅰ）に、貫名崧翁^①による墓碑銘が刻されているので、以下それによって彼の略歴を紹介したい。^②

高橋赤水、明和六年（一七六九）生まれ。幼少の折は父より学問を授けられ、一五歳の時、京都へ遊学して医学を学ぶが、父の病により帰郷。父の死後、遺命により再び遊学し、皆川淇園^③に『春秋左氏伝』などを学ぶ。二〇歳の時に帰郷。友人らが徳島城下にて医師として開業させようとするが、故郷の赤池に帰って開業する。その一方で、平島の庄（現徳島県那賀川町）に居住していた平島公方^④（阿波公方）の九代目平島義根^⑤を通じて島津華山^⑥・富永濟仲^⑦・江村北海^⑧・那波魯堂^⑨らと交わっている。平島公方は、八代目義宜・九代目義根に至って漢学の華ひらき、当時一種のサロンを形成していた。そのような雰囲気の中で赤水は漢学を錬磨していった。三四



写真Ⅰ：西光寺境内の高橋赤水の墓

有馬卓也

歳の時、三たび京都へ遊学し、猪飼敬所^⑩に天文・律曆・經学などを学ぶ。そして嘉永元年（一八四八）、八〇歳にて没している。刊行された著書として『古今学話』と『赤水文抄』^⑪、未刊行分として『周易說』『詩經伝箋弁異』『三礼考証』『学庸精要』『論徵』^⑫『弁攷』『古学字義』『導蒙瑣言』『对夫子』などがある。

さて、その著書『古今学話』についてであるが、本書は弘化四年（一八四七）、赤水が七九歳の時に刊行したものである。赤水自身、『古今学話』の中で自らの学問を振り返って「余幼にして程朱学を学べり。弱冠の比、やや疑を生じ、因て和漢諸古学家の書を涉獵し、而目^{しりぞ}を六經に游^{あそ}しむること四十年」と述べている通り、本書は古学の立場から当時の朱子学を批判するという形をとる。彼の古学者としての立場は、同じく『古今学話』の中で「道統の説は、宋以来のことなり。学生これを知らずして、朱学は堯舜以来の正伝なりと思ひ、朱子を聖人の亜におけり」と述べたり、或は荻生徂徠^⑬の著述を踏まえた議論がなされたり、と非常に明快である。所謂寛政異学の禁（一七九〇）以来、同じ儒学でも陽明学や伊藤仁斎・荻生徂徠の学問は禁止され、当時は朱子学中心であった。その中で、朱子学を批判しつつ古学の立場を貫くということとは困難であったのであろう。本書の見返し部分には次のような一文が掲載されている。

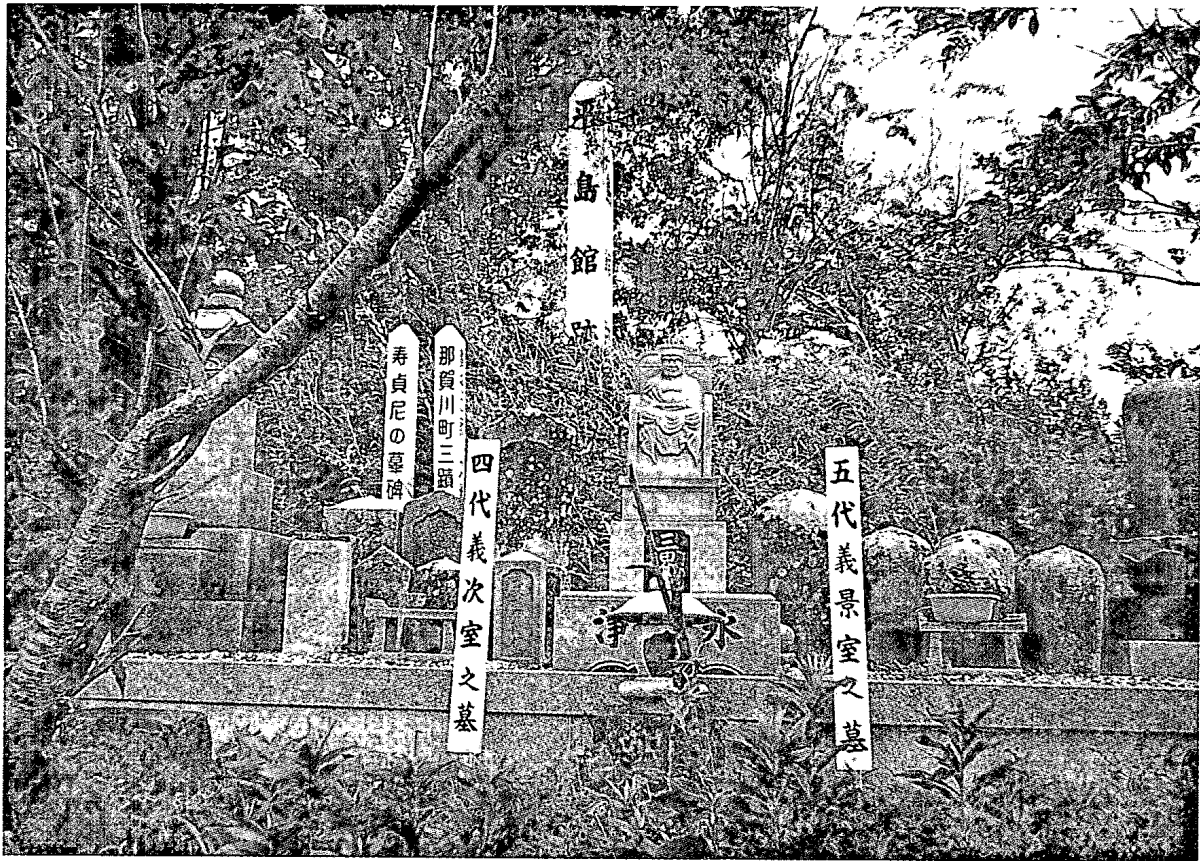
「昔者、^{べんか}下和、璞もて楚山に泣く。其の天下の至宝たるを知らざるを以てなり。余、時好を違にして周漢の学を奉じ

て^{べんか}下和を感ずるあり。乃ち道の大を弁じて以て世に訴ふ。仮使余を^{たひ}別せんと欲する者多くとも、亦唯だ泣くのみ。以て後の明者を期す」

「和氏の璧」^⑭の故事で有名な^{べんか}下和を我が身にたとえて、古学の理解者の少なさを訴えている。そして、この文の末尾に「後の明者を期す」とあり、また本文中にも「今卑卑として国字の書を書き、初学のいまだ一偏の説に汨没せざるの先に当て、学に古今の異あつて、自ら聖旨に合と合ざるを示すのみ」とあるように、赤水は本書を当時の朱子学一辺倒の学生のための古学入門書として記したのである。そういう意味で、本書は江戸後期における阿波藩古学のレベルを伝えるものと考えてよからう。

さて本訳註は、筆者の大学院の授業「中国文学特論・演習」にて本書の講読を行い、本学大学院生の森理江さん（書道専攻）と、毎週二帖ぐらゐずつ読み進めていった成果である。本書は漢字・片仮名表記ということもあつて楽に進められるものと考えていたのだが、その内容たるや、高橋赤水の古学派の立場に立つ朱子学批判が、畑違いの森さんはもとより、漢代思想史を専門とする筆者にも難解で、なかなか思うようにはかどらないものとなった。

稚拙な訳註ながら、活字化することにした。全国の諸先生方の御指導を仰ぎたい。



写真Ⅱ：那賀川町立歴史民俗資料館のうらに存する平島館跡

―註―

(1) 貫名崧翁（一七七八―一八六三）。書家、絵師。中井竹山に経学を学び、西宣行に書法を学ぶ。

(2) 墓碑銘については竹治貞夫氏の『阿波碑文集』（昭和五四年）を参照した。

(3) 皆川淇園（一七三四―一八〇七）。儒者。易学に通じ、『名疇』『易学開物』『易原』などの著書を残す。

(4) 室町幕府十代将軍足利義植が幕府管領細川高国の専横にあい、一時、養子義冬とともに淡路・阿波へ移り住んだ。義植の死後、義冬も一時は上洛するが、家臣の讒言を信じた細川晴元に敗れ、再び阿波へともどり、天文三年（一五三四）、阿波国平島庄へ迎えられる。これが平島公方（阿波公方）の始まりであり、義冬はその初代となる。以降、文化二年（一八〇五）、九代義根がこの地を去るまでの約二七十年、阿波に於けるもう一つの中心であり続けた（写真Ⅱ）。また八代目義宜は好学の士で学問所栖龍閣を設け、京都より島津華山を招くなどした。この平島公方の漢学については竹治貞夫氏の『近世阿波漢学史の研究 続編』（平成九年・風間書房）に詳細な研究がなされている。また義根が阿波を去る際の事情などについては、同氏の『平島公方の「阿波退去日記」その他』（平成八年）が詳しい。

(5) 平島義根、九代目公方。父義宜・島津華山のもと、漢学の才能をあらわし、『栖龍閣詩集』を残した。

(6) 島津華山（一七三七―一七九四）。儒者。諱は義張、字

は琴王。須賀の庵内の墓には平島義根の墓碑銘が残されている（写真Ⅲ）。

(7) 富永濟仲（一七六七―一八二三）。儒者。名は景美、号は蘭園。『周易新書』を著す。高橋赤水が彼の伝記を墓表に記している。

(8) 江村北海（一七二三―一七八八）。漢学者。名は綬、字は君錫。

(9) 那波魯堂（一七二七―一七八九）。諱は師曾、字は孝卿。阿波藩儒那波家の初代。

(10) 猪飼敬所（一七六一―一八四五）。儒者。字は希文。手島堵庵に心学を、巖垣龍溪に儒学を学ぶ。

(11) 天保二年（一八四一）、七三歳の時の著作。

(12) 荻生徂徠（一六六六―一七二八）。字は茂卿。儒者。古学の立場から朱子学批判を行った。『弁道』『弁名』『論語徴』など。なお、赤水と徂徠の学問的関連については稿を改めて論及することとし、本訳註では逐一言及はしない。

(13) 『韓非子』和氏に見える説話。楚の山中で璞（宝石の原石）を見つけた卞和が時の王に献上するが、ただの石であると鑑定され刑罪（足斬りの刑）に処せられ、左足を切られてしまう。代替わりした次の王に再び献上したが同じ結果となり、今度は右足を切られる。そして誰も自分を信用してくれぬと山中で泣いていた所、そのうわさが次代の王の耳に聞こえ、その璞を磨かせた所、見事な宝石であったという故事。

【凡例】

一、該本は弘化四年刊。縦二三、三樞、横一六、五樞。全三十八帖。

一、該本は冒頭に高橋赤水と藤沢東咳との往復書簡を掲載しているが、本稿では省略した。

一、原文は章区分・段落分など一切ないが、便宜上、適宜区分した。

一、原文の漢字・片仮名表記を漢字・平仮名表記に改めた。

一、送り仮名のつけ方が現代語とは異なっているが、原文の



写真Ⅲ：須賀の庵内の島津華山の墓

ままとしルビをふることにした。

一、原文中、漢文のまま表記されている古典からの引用文は、書き下し文に改めて表記した。

一、翻刻中の句読点・「・」は翻刻者が付したものである。

一、旧字・俗字はすべて新字に改めた。

【翻刻・訳註】

『古今学話』

阿波高橋祐子信述

一

学者の業は、先王孔子の道を学^{まな}んで五倫^{（一）あきら}を明にし、経国済世の道を身に得んと要す。『詩』『書』『易』『春秋』『儀礼』『論語』『孝経』、これ道を載^のて純粹^{（二）}なる者なり。『大学』『中庸』、先儒これを『礼記』より標出し、尤^{（三）}正実^{（四）}にして、『論語』『孝経』と相上下せり。『礼記』は漢儒の附会^{（五）}なきに非^{（六）}といへども、礼の義を説^とくところ、固より尊崇すべし。『周礼』は古人の毀譽少なからず。余は以^{おも}て、周の制度文物をみると欲せば、此書を除^{のぞ}いて他に觀^みべき者なし。『周礼』あに講習せざらんや。『孔子家語』『孟』『荀』『楊』『（五）』『説苑』『左伝』『国語』等、その法語格言を取て経翼とし、以て道をおさめば、学者の能事おわると謂べし。伏^ふて惟^{おも}るに、孔夫子、周末に生れ、大聖の徳あれども、位を得^え玉^{たま}はず。其道を天下に施^ほすこと能はず。是に於て上堯舜^{（七）}を祖述し、下文武を憲章^{（八）}し、書を叙し詩をけつり、礼樂の奥妙精微をつくし、『春秋』を筆し、易道を賛し、千万世不易の教法を垂^つる。夫^そ前聖後聖、その揆^いなり。故に

夫子の道は即ちこれ二帝三王の道。二帝三王の道は、夫子によつて益^{ます}明^{あきら}なり。皆、大中至正の言。規をかき子^ねて矩を合^あしたるが如し。その諄諄^{（八）}乎として七十子^{（九）}を導く所、『論語』に載^のたるを見るに、「修身齊家治國平天下」^{（十）}にあらざるはなし。而^{（十一）}七十子の夫子に従て質問する所も、皆これ「修身齊家治國平天下」の外にいでず。故に孔門の学は孝悌忠信を主とし、身を修むるに始む。身已に修れば、心の正しきは言をまたず。其^そしかり。故に『論語』に夫子及び諸子の心性^{（十二）}を語るもの僅僅二三のみ。『大学』に「誠意正心」^{（十三）}をいふは、礼を行ふにつひて言をなせり。もと学をするの方にあらず。

一註

（一）人の守るべき五つの道。父子の親、君臣の義、夫婦の別、長幼の序、朋友の信。

（二）ここでは先王や孔子の教え伝えた道しか記載していないという意味。

（三）『大学』『中庸』は本来『礼記』の卷四二と卷三一に位置するが、朱子が『大学』『中庸』を『礼記』より標出し『論語』『孟子』と合わせて四書と称するに至った。

（四）『礼記』は周末から秦漢にかけての礼に関する説を漢の戴聖が編集したもの。附会^{（五）}はこじつけの意。

（五）『楊』は前漢末の揚雄『法言』のこと。

（六）『中庸』三〇章（本来『中庸』は章区分されないが、便宜上朱子章句の章区分を提示しておく）に「仲尼、堯舜を祖述し、文武を憲章す」とある。

(7) 『史記』孔子世家に孔子と『書』『詩』『春秋』『易』及び礼楽との関わりについてそれぞれ詳細に記してある。

(8) 丁寧に見える様。

(9) 孔子の教えを直接受けた直弟子をさして言う。

(10) 『大学』の経(本来『大学』は章区分されないが、便宜上朱子章句の章区分を提示しておく)に「物格りて而る后に知至る、知至りて而る后に意誠なり、意誠なりて而る后に心正し、心正しくして而る后に身修まる、身修りて而る后に家斉ふ、家斉ひて而る后に国収まる、国治まりて而る后に天下平かなり」とある。所謂「格物・致知・誠意・正心・修身・齐家・治国・平天下」という『大学』の八条目の後半部分である。

(11) 心と性。朱子学の体系の中樞をなす重要概念の一つ。性はさらに本然の性と氣質の性とに分けて説明される。本然の性とは天から与えられた善なるもので聖人と等しく、氣質の性とは人人に於て清濁の異なる後天的氣質。氣質の性は偏塞することもあるので、氣質を変化させねばならないとする。また性は心の本体として人身(行動)の主催者と位置づけられる。

(12) 『大学』八条目の「誠意・正心」のこと。

― 解釈 ―

学者のつとめは、先王や孔子の道を学んで五倫を明らかにし、国を治め世を救う道を身につけることを肝要とする。『詩』『書』『易』『春秋』『儀礼』『論語』『孝経』などは、純粹に先

王・孔子の道だけを記載した書物である。『大学』と『中庸』の二書は、南宋の朱子が『礼記』から抜き出してきたものだが、これも正しく先王・孔子の教えを伝えた書であり、『論語』や『孝経』と肩を並べるほどの著作である。『礼記』は漢代の儒者の手が入っていないこともないが、礼の意義を説いている点は尊重すべきである。『周礼』は古人の評価が分かれる所ではあるが、周代の制度文物を見ようと思えば、この書以外にはないと私は考えている。どうして『周礼』を学ばずにすませられようか。加えて『孔子家語』『孟子』『荀子』『法言』『説苑』『春秋左氏伝』『国語』などから手本となる言葉や至言の類を取り出して経書を解釈するための助けとし、そして先王・孔子の道をおさめたならば、学者としてできることはすべて為し終えたと言うことができよう。思うに、孔子は周の末期に生まれ、大聖の徳を有していたが、王位を得ることができず、結局その道を天下に施すことができなかった。そこで古くは堯・舜の道を手本として受け継ぎ、降っては文王・武王の道を明らかにして、『書』を整理し、三千余篇の詩を削って『詩』を作り、それによって礼楽の奥深い意義を理解し、『春秋』を著し、『易』の説く所を賞賛した。そして永遠不変の教えを後世に与えたのである。そもそも昔の聖人も、後の聖人も、その道は一つなのである。したがって孔子の言う道も、結局は二帝三王(堯・舜と禹・湯・文武)の道に外ならない。つまり二帝三王の道が、孔子によって益々明らかになつたということなのである。それらはすべて中正を得た言ば

かりで、コンパスや差し金できちんとはかったように道に合している。そして孔子が丁寧（ていねい）に弟子たちを導いた内容というのは、『論語』の記載を見てみると、すべて『大学』に言う「修身・齊家・治國・平天下」である。そして七十人の直弟子たちが孔子に質問した所も、すべては「修身・齊家・治國・平天下」に関わる事がらばかりである。したがって孔門の学は「孝悌忠信」を軸とし、自分自身の修養を始まりとする。自分自身が既に修まれば、心の正しいことは言うまでもない。そうなのである。だから『論語』の中で孔子や弟子たちが「心性」について語っていることは僅かに二三ヶ所しかない。『大学』で「誠意・正心」について言っているのは、礼を行う場合の話であり、学問を行う場合について言っているのではない。

二 越生、某氏が余の説を駁（はげ）するを告（つ）げ曰（いは）く「心性を語ること二三なり」と云。恐くは是（ぜ）ならず。我精細に『論語』を講じ来れば、章章多（おほ）きは心性上より説出（とくいだ）し来れり。且（かつ）『大学』に「格物致智誠意正心」を説くこと甚詳明なり。今「身修（おさむ）れば心の正しきは言を待（まち）ず」といふ。心を問はざるの学と謂（い）べし」と。余、越生をして之に喩（たと）へて曰（いは）く「其の心、三月、仁に違はず、ただ顔子の心をさしていふ。心の欲する所に従ひて矩を踰（こ）えず、また夫子の心をいふ。簡（かん）ぶこと帝の心に在（あ）り、すなはち帝心をいふ。『虚靈不昧（こころのきんぎょ）』の解、一もあたるをみず。『性相

近し。習へば相遠し。唯（ただ）上智と下愚とは移らず、これ亦、平に人性をさす。固より「本然の善（よ）」を以て解すべからず。某氏、朱註（しゅちゅう）を奉（たてまつ）りて『論語』をよむ。故に章章多（おほ）きは心性上より説出（とくいだ）し来ると思ふのみ。『大学』の如きは、原（もと）『礼記』に載（の）して、大学宮に行ふ所の道を記するものなり。大人の学を教導する書とするは、朱子一家の私言にして、固より従ふべからず。夫（そ）れ先王の道は、安民を主として、経済を要とせり。蓋し先王刑政の以て民を和するに足（た）ざるを觀る。是に於て、大学を郊に建て教化をしけり。教化多端なりと雖も、孝悌より大なるはなし。孟子曰（いは）く「堯舜の道は孝弟（こうてい）のみ。」この故に人君学宮に在て孝弟序齒（せいし）の礼を行ふ。所謂「一物を行ひて、三善皆得る者は唯世子のみ。其の学に齒するの謂ひなり」とみつべきなり。

一註一

（1）不明。

（2）『論語』雍也に「回や、其の心、三月、仁に違はず」とある。顔回は三ヶ月の間、仁から心が離れることがなかった。

（3）顔回。字は子淵。孔門の中でも最もすぐれていたとされる。

（4）『論語』為政に「七十にして心の欲する所に従ひて矩を踰えず」とある。心の欲するままに行動しても、道をはずれることがないこと。

（5）『論語』堯曰に「曰く、予、小子履。敢て玄牡を用て、

敢て昭かに皇皇たる后帝に告ぐ。罪あるは敢て赦さず。帝臣蔽さず。簡ぶこと帝の心に在り。……とある。殷の湯王が上帝(后帝)に対して述べた言葉。「帝」は「上帝」をさし、「上帝の心に従う」ということ。

(6) 『大学』の経「大学の道は、明德を明らかにするに在り、民に親しむに在り、至善に止まるに在り」の注に「明德は人の天より得る所にして、虚霊不昧、以て衆理を具へ、而して万事に応ずる者なり」とあり、「虚霊不昧」は「明」字の解釈である。虚であるから多くの理を備えることができ、霊であるから万事に対応することができるとする。朱子学に於ける心の本来の働きを表現したもの。

(7) 『論語』陽貨に「性相近し。習へば相遠し」「唯上知と下愚とは移らず」とある。人は生まれつきは似かよったものでも習慣によって隔たりが生じる。また最上の知者と最下の愚者は変わりようがないということ。ただし朱子学の場合、『論語』に「此の所謂性は、氣質を兼ねて言ふ者なり。氣質の性は、固より美惡の同じからざるあり。然れども其の初を以て言へば、則ち皆甚だしくは相遠からざるなり。但だ善に習へば則ち善、惡に習へば則ち惡なり。是に於て始めて相遠きのみ」「人の氣質は、相近き中に、又美惡の一定にして習の能く移す所に非ざる者あり」と注しているように、「氣質の性」(註一—12)を論じているものとする。

(8) 註(一—12)で論じた「本然の性」が有する天与の善

の性質のこと。

(9) 朱熹(一一三〇—一二〇〇)。南宋の儒学者。字は元晦、または仲晦。号は晦庵。『四書集註』『易本義』『通鑑綱目』などの注釈書がある。

(10) 『孟子』告子下篇に「堯舜の道は孝悌のみ」とある。

(11) 『礼記』中庸に「燕毛は齒を序する所以なり」とある。年齢を尊ぶため毛髪の色(白黒)によって席次を定めたことを言う。

(12) 『礼記』文王世子に「一物を行ひて、三善皆得る者は唯世子のみ。其の学に齒するの謂ひなり」とある。唯一太子だけが学校で一物(「物」とは礼樂刑政の具体的事実を示す。ここでは年長の学生に譲ること)を行うことによつて、君主が臣下や人民に三善(父子・君臣・長幼の道)を知らせることができる。すなわち太子であっても、学校に於ける年長者への敬意は重要であることをといたもの。

—解釈—

越生が、私の説を批判した某氏の言を告げて言う。「赤水は「孔子が心性を語っているのは二三ヶ所である」と言っているが、それは多分間違っている。私は詳細に『論語』を学んできたが、明らかにその多くは心性論から説かれたものである。しかも『大学』も「格物致知誠意正心」という心性の問題を極めて詳細に説いている。さて赤水は「身を修めれば心の正しきは言うまでもない」と言うが、これでは先王・孔子の教えは、心については問わない学問ということになろう」と。私

は越生にその者に次のように諭させた。『論語』雍也篇に「其の心、三月、仁に違はず」とあるのは、顔淵の心を言ったものであり、為政篇に「心の欲する所に従ひて、矩を踰えず」とあるのは、孔子自身の心を言ったものであり、そして堯曰篇に「簡ぶこと帝の心に在り」とあるのは、上帝の心について言ったものである。これらはすべて一個人の心のありようについて語ったものであるから、ここには朱子の心性論に言うような「虚霊不昧」の答えなど一つもないのである。また陽貨篇に「性相近し。習へば相遠し。唯、上智と下愚とは移らず」とあるが、これもまた、一般的に人の性について言ったものである。したがって、これももともと「本然の善」によつて解釈すべきではないのである。某氏は朱子の注を通して『論語』を読んでいるから、「明らかにその多くは心性論から説かれたものである」と誤解しているのである。『大学』はもともと『礼記』の一篇であり、大学で教える道について記したものである。それを大人の学を教え導く書と規定するのは、朱子一家の私言であつてもとより従うべきものではない。そもそも先王の説く道とは、民を安定させ世を救うことを要としている。思うに先王が刑罰や法制に依る政治が人民を安定させるのに十分でなかったことを見て、大学を郊外に建設し教化を施すようになったのである。教化のやり方は多岐に渡るものではあるが、孝悌をその第一とする。孟子も「堯舜の道は孝悌のみ」と言う通りである。したがって人君も大学で父母や年長者に対する礼を重視して行つたのである。『礼

記』文王世子篇に言う所の「一物を行ひて、三善皆得る者は唯世子のみ。其の学に齒するの謂ひなり」にこのことを見ることができる。

三

祐、按るに、『大学』『孝経』、唇齒を相なせり。「至徳要道ありて、以て天下に訓じ、民用て和睦し、上下怨みなし」と「明徳を明らかにし、民に親しみて、至善に止まる」と、互に相発す。「明徳」を鄭康成、「至徳」と註せり。孝徳をいふ。「至徳」といはずして「明徳」といふは、人君孝徳を民に照臨するの義をとれり。それ上孝徳を行へば、民みな靡然として孝弟を行ふ。所謂「上、老を老として民孝に興る。上、長を長として民弟に興る。上、孤を恤みて民倍かず。」これが故に「民和睦し」て相親み、「上下怨みなき」に至る。これ即ち「明徳を明らかにして民を親しむ」のことにして、聖人至善の教法なり。故に「至善に止まる」といふなり。物子『礼記』に考へ断て養老・乞言・合語の記とし、七十子高第弟子の伝る所と云。據あるに似たり。しかれども亦論弁なきに非ず。江都の市川子人曰「夫子かつて大学を觀し、教化の法、万世に垂るに足るを知る。退てその法を家塾に於て諸弟子を集て之を講明す。蓋し一日にあらざるべし。高第の徒、『大学』の法語を主として雑るに夫子・曾子、及び舅犯・孟献子の言、及び楚書・秦誓を引て一篇をなす。その要旨、孝弟を本とし、安民經濟に歸す」と。これ物子が説を少しく擧括を加へて説け

り。従へし朱子、一に臆見^{ひとへ}を逞^{てい}て古『大学』を上下錯綜し、經一章・伝十章と定めり。第五章を缺亡なりとして、自ら補伝を作り、狗尾貂に続くの譏^{そしり}あり。その註釈する所、みな其意見に出で、聖旨に戻^{もど}り。如此^{かくのごとき}は朱子の『大学』にして、古の『大学』にあらず。

―註―

(1) 『孝経』開宗明義に「至德要道ありて、以て天下に訓じ、民用て和睦し、上下怨みなし」とある。先王は孝といふ至德要道を身につけて万民を教え導いたので、人民は心とらぎ仲睦まじくして、上下で怨み合うことがなかった。

(2) 『礼記』大学の冒頭に「大学の道は、明德を明らかにするに在り、民に親しむに在り、至善に止まるに在り」とある。この部分は『大学』の三綱領と呼ばれる。聖人が自らの至德を明らかにし、人民を愛し、最も好い至善の状態に至らしめるといふ三つの基本こと。

(3) 鄭玄(一二七―二〇〇)。後漢の經学者。

(4) 『礼記』大学の鄭玄注に「明德を明らかにするとは、其の至德を顕明にするを謂ふなり」とある。

(5) 草木が風になびくように、なびき従うさま。

(6) 『大学』伝十章に「上、老を老として民孝に興る。上、長を長として民弟に興る。上、孤を恤みて民倍かず」とある。君主が老(父母)を尊べば人民も感化されて孝に赴き、長(兄)を敬えば人民も感化されて弟に赴き、孤(身寄りなき者)を哀れめば人民も感化されて背かない。

(7) 荻生徂徠(はじめに12)のこと。物部氏の末裔と称し、物茂卿とも言うことから「物子」と言っている。

(8) 『礼記』文王世子に「凡そ祭と養老乞言・合語の礼とは、皆、小樂正、之を東序に詔す」とある。「養老乞言」とは、老人の賢者を養い、善行を行うべき事を説いてもらうこと。また「合語」は郷射・郷飲酒・大射・燕射の礼に於て先王の法について討論すること。

(9) 市川鶴鳴(一七三九―一七九五)。名は匡、字は子人。書家、高橋藩儒。『経説七部』『老子考文』『読莊子』など。

(10) 『大学』は孔子の言を曾子が記述したとされる経の外伝にも舅犯・孟献子・『国語』楚書・『書』秦誓などからの引用が見られる。

(11) 立派なものの後につまらぬものが続くこと。

―解釈―

私が考えるに、『大学』と『孝経』とは密接な関係にある。『孝経』の冒頭開宗明義篇に言う「至德要道ありて、以て天下に訓じ、民用て和睦し、上下怨みなし」と『大学』の冒頭に言う「明德を明らかにし、民に親しみて、至善に止まる」とは、相互に補足し合っている。「明德」を鄭玄は「至德」と註している。孝徳であると言っているのである。ここで「至德」と言わずに「明德」と言っているのは、人君が孝徳によって人民を照らし治めるという意味にとっているのである。そもそもの人君が孝徳を人民に対して行へば、人民はすべて草が風になびくように孝悌を行うのである。つまり『大学』に言う所

の「上、老を老として民孝に興る。上、長を長として民弟に興る。上、孤を恤みて民倍かず」ということである。こういう状態であるから、『孝経』に言うように、人民は互いに和睦して親しむようになり、君主と臣民も互いに怨みのない状態に至るのである。このことは、とりもなおさず『大学』冒頭に言う「明德を明らかにして民を親しむ」でもあるのである。これが聖人が為す最善の教化方法なのである。だから『大学』も「至善に止まる」と言うのである。荻生徂徠は『礼記』を考証して、その「養老・乞言・合語」の記述を根拠に、『大学』は孔子の七十人の優れた直弟子たちが伝えたものであると言った。根拠のあることのようにもあるが、反論の余地がないわけではない。また江戸の市川子人は次のように言っている。「孔子はかつて大学を見て、それが教化の法として後世にまで伝え得る規範であることを知った。そして退いた後は、大学の規範を家塾に於て弟子に解き明かした。思うにこれは一回だけの事ではなかったであろう。優れた弟子たちは、大学の規範を主として、さらにそれに孔子や曾子、そして舅犯・孟献子の言、加えて楚書・秦誓などを引用して一篇を作り上げたのである。その要旨は、孝悌を基本とし、民を安らかにし、世を治め、民を救うというものであった」と。市川氏の説は荻生徂徠の説に少し訂正を加えたものである。続く朱子は、自らの臆測によって古の『大学』を操作し、経一章と伝十章よりなるものと確定してしまった。しかも伝の第五章は失われているとし、自分で補伝を作り、結局、立派なものにつま

らぬものが続くという譏を受けることになった。朱子の『大学』に対する注釈は、すべて朱子個人の見解に基づくものであって、孔子本来の考えには反するものである。これでは朱子の『大学』であって古の『大学』ではない。

四

且こころみに朱註を論ぜん。

○「大学とは、大人の学なり。」^①これ古人の伝へざる所、かつ「大人の学」とせば、本文よろしく「大学は明德を明らかにするに在り」といふべし。「之道」の二字衍ならずや。蓋し「大学」は王者教化を施すの宮なり。『戴記』^②徴すべし。夫教化の本は孝弟にあり。其至は経済に帰し、保息の政また此より出^③端首^④之を記す。故に「大学の道」といふ也。

○「明德は人の天より得る所にして、虚霊不昧、以て衆理を具へ、而して万事に應ずる者なり。」^⑤これ聖人の心を賛^⑥て言は猶可なり。之を人人の心上にいたす、虚誕の説なる哉^⑦。人みな聖となるを説んとす。故に此言あり。其「真を究めんとするも明なきが如し」の説に陥れり。而るに聖人の後、天下の人いまだ一人の「衆理を具て万事に應ずる」者をみざれば、明德の義ならず。因て次にいふ。

○「但だ気稟^⑧の拘はる所、人欲の蔽する所と為れば、則ち時として昏ずることあり。然れども其の本体の明らかなれば、則ち未だ嘗て息せざる者あり。故に学ぶ者は、当に其の発する所に因りて遂に之を明らかにし、以て其の初めに復すべ

し。^⑤これ氣質を變化し、本然の性に復すれば、聖となるの義なり。假令巧みに此理ありと云ども、夫子没てほとんど二千歳、いまだ其人をみざれば、豈空論ならずや。

○「新たにすとは、其の旧を革むるの謂ひなり。言ふところは、既に自ら其の明德を明らかにすれば、又当に推して以て人に及ぼし、之をして亦以て旧染の汚を去ることあらしむべきなり。」これ「親民」を改て「新民」とし、因てその臆説をなす也。按ずるに子曰「民、之に由らしむべし、之を知らしむべからず」。^⑧それ之を知らしむ不可の民を新にすること堯舜といへども能はざる所なり。

○「格物は、物理の極まる処にして到らざるなきなり。知至は、吾が心の知る所にして尽さざるなきなり。知既に尽けば、則ち意は得て実すべし。意既に実すれば、則ち心は得て正しかるべし。」これ亦委曲に理を窮むるを説ども、天下衆物の理、たれか能きはめ尽すもの有んや。必しも他をいはず。

―註―

(1) 『大学』の経「大学の道は、……」の注に「大学とは、大人の学なり」とある。ここでは「大学」は学ぶ内容を記したものと論じられている。

(2) 『大戴礼記』保傅篇に「古は年八歳にして出でて外舎に就き、小芸を学び、小節を履む。束髪して大学に就き、大芸を学び、大節を履む」とあり、学ぶ場（王者教化を施すの宮）としての「大学」が論じられている。

(3) 『大学』の経「明德を明らかにするに在り」の注に「明

徳は人の天より得る所にして、虚霊不昧、以て衆理を具へ、而して万事に応ずる者なり」とある。

(4) 『孟子』滕文公上に「孟子、性は善なりと道ひ、言へば必ず堯舜を称す」の朱子の注に「聖人、学んで至るべし」とある。朱子学の中樞をなす主張の一つ。

(5) 『大学』の経「明德を明らかにするに在り」の注に「但だ氣稟の拘はる所、人欲の蔽する所と為れば、則ち時として昏ずることあり。然れども其の本体の明らかなれば、則ち未だ嘗て息せざる者あり。故に学ぶ者は、当に其の発する所に因りて遂に之を明らかにし、以て其の初めに復すべし」とある。

(6) 『中庸』二〇章「果して此の道を能くすれば、愚なりと雖も必ず明に、柔なりと雖も必ず強し」の注に「呂氏曰く、君子の学ぶ所以の者は、能く氣質を變化するを為すのみ。……」とある。

(7) 『大学』の経「民に親しむに在り」の注に「新たにすとは、其の旧を革するの謂ひなり。言ふところは、既に自ら其の明德を明らかにすれば、又当に推して以て人に及ぼし、之をして亦以て旧染の汚を去ることあらしむべきなり」とある。また朱注の前に程注として、「親は当に新に作るべし」とある。

(8) 『論語』泰伯に「民、之に由らしむべし、之を知らしむべからず」とあり、人民は政治に従わせるものであり、人民が政治を知る必要はないとしている。

(9) 『大学』の経「物格りて而る后に知至る、知至りて而る后に意誠なり、意誠なりて而る后に心正し、心正しくして而る后に身修まる」の注に「格物は、物理の極まる処にして到らざるなきなり。知至は、吾が心の知る所にして尽さざるなきなり。知既に尽けば、則ち意は得て実すべし。意既に実すれば、則ち心は得て正しかるべし」とある。

―解釈―

では、こころみに朱子の『大学』の注を論じてみよう。

○朱子は「大学とは、大人の学なり」と注しているが、これは古人は伝えていないことである。しかも、もし「大学」を「大人の学」と解釈するならば、本文は「大学は明德を明らかにするに在り」と言うべきであつて、「大学之道」の「之道」の二字は不要な文字ということにならう。思うに「大学」とは、王者が教化を施す場である。そのことは『大戴礼記』にも記してある。そもそも教化の基本は孝悌にある。それは世を治め民を救うことに結実し、人民の生活の安定もこの孝悌から始まる。だから『大学』の冒頭にこのことを記しているのである。したがって「大学の道」と言っているのである。

○朱子は「明德は人の天より得る所にして、虚霊不昧、以て衆理を具へ、而して万事に応ずる者なり」と注しているが、これを聖人の心を賞賛して言っているのだとすれば、まだよい。しかし、これをすべての人々に当てはまるものとしているのは偽りの説でしかない。朱子は人はすべて聖人になれるのだと言おうとしている。だからこのような発言があるのである。

ある。これは所謂「真実を究めようとしても解答が見いだせない」という状態に陥ったものである。しかしながら孔子の死後、この世に未だ一人としてあらゆる理を身に備えて万事に対応できる者などいないことから、これは「明德」本来の意味する所ではない。そこで朱子は次のように言うのである。

○朱子は「但だ氣稟の拘はる所、人欲の蔽する所と為れば、則ち時として昏ずることあり。然れども其の本体の明らかなれば、則ち未だ嘗て息せざる者あり。故に学ぶ者は、当に其の発する所に因りて遂に之を明らかにし、以て其の初めに復すべし」と注しているが、これは「氣質」を変化させて、「本然の性」にもどせば、聖人となれることを意味している。かに巧みに理屈づけて説明したとしても、孔子が死んでから二千年たつて、未だにこの域に達した人がいないのであれば、どうしてこれが空論でないと云えようか。

○朱子は「新たにすとは、其の旧を革するの謂ひなり。言ふところは、既に自ら其の明德を明らかにすれば、又当に推して以て人に及ぼし、之をして亦以て旧染の汚を去ることあらしむべきなり」と注しているが、これは「親民」を「新民」と改め、それに基づいて臆測を述べたものである。思うに孔子は「民、之に由らしむべし、之を知らしむべからず」と述べている。だから政治について知らせるべきではない人民を「新たにすることなど、堯舜であつても不可能なことなのである。

○朱子は「格物は、物理の極まる処にして到らざるなきなり。

知至は、吾が心の知る所にして尽きざるなきなり。知既に尽せば、則ち意は得て実すべし。意既に実すれば、則ち心は得て正しかるべし」と注しているが、これも詳細に理を究めることを説いてはいるが、この世のどこにあらゆるものの理を極め尽くせる者などいようか。改めて論じるまでもあるまい。

五

晦翁、物理を窮めざること極多し。且「知既に尽せば、則ち意は得て実すべし」と云。その初にかへりて之をおせば、知尽されば、意実すること能はず。意実せざれば、心正しきことを得ず。心正しからざれば、身修らざるなり。此に由て之をいへば、「一旦豁然」の大悟を得て、聖人とならざれば、身修らざる也。これ豈朱子の旨ならんや。然れども、その言に因て論ずれば、究竟ここに陥れり。空理の实地に違ふ、かくの如きものあり。孔門の相伝る学は、則しからず。「仁に依り、徳に拠り、芸に遊ぶ」、これ学の方なり。故に其いまだ君子たらざるも、礼によつて行んか。曲礼に所謂「財に臨んでは苟も得んとすることなかれ。難に臨んでは苟も免れんとすることなかれ」「戸外に二屨あるときは、言聞ゆれば則ち入り、聞えざれば則ち入らず」の類より、推て揖讓・進退・聖教を奉て日に言行を慎み励めば、学いまだ小成にいたらざれども、郷人の学ばざるに較すれば、若干の光耀あらん。此を古人「少しく取れば少しく福を得、大に取ば大に福をうる」といへり。是一に物を以て教を立つればなり。故に一日学

ば、一日の功をみるなり。朱子は道を心に求む。先王の道術を捨て、「虚靈不昧」の心性を研究し、已発未発の工夫をこらす。畢竟、仏者の見におち、孔門の教法と天地懸隔せり。余が非するもの、是が故なり。それ心は一身の主宰なり。故に礼樂を外に行て、内その心を用ひざれば、一揖一讓みな虚文たり。一舞一蹈も虚容のみ。故に夫子曰「礼と云ひ、礼と云ふ。玉帛を云はんや。樂と云ひ、樂と云ふ。鐘鼓を云はんや」といましめ玉へり。

—註—

(1) 朱子の号晦庵による呼称。

(2) 『大学』の経「知至りて而る後に意誠なり」の注に「知既に尽せば、則ち意は得て実すべし」とある。

(3) 一事一物に内在する理を究明(窮理)することによつて至る境涯を「豁然貫通」という。『大学』の伝五章に「力を用いるの久しきに至つて、一旦豁然として貫通すれば、則ち衆物の表裏精粗到らざるなく、我が心の全体体用明らかならざるなし」とある。

(4) 『論語』述而に「道に志し、徳に拠り、仁に依り、芸に遊ぶ」とある。

(5) 『礼記』曲礼に「財に臨んでは苟も得んとすることなかれ。難に臨んでは苟も免れんとすることなかれ」「戸外に二屨あるときは、言聞ゆれば則ち入り、聞えざれば則ち入らず」とある。後者は戸口に靴が二足あった場合、室内から話し声が聞こえてくれば聞かれてもかまわない話だから

入ってもよいが、話し声が聞こえてこない時は遠慮して入らないようにすること。

(6) 拱手の礼（両手を胸の前で拱する礼）を行ってへりくだること。転じて謙虚で穏和な動作をすること。

(7) 心がまだ動いていない状態を未発といい、心が外物と接触して喜怒哀楽などの情や思慮などが発動した状態を已発という。

(8) 楽に合わせて舞う場合の手の動きを「舞」、足の動きを「蹈」という。『礼記』樂記に「手の舞ひ足の踏むを知らず」とあり、内面の充実が手足の動きを自然なものにすることを意味する記述がある。

(9) 『論語』陽貨に「礼と云ひ、礼と云ふ。玉帛を云はんや。楽と云ひ、楽と云ふ。鐘鼓を云はんや」とある。儀礼を行う際の玉や絹、音楽を奏でる際の楽器、そこに礼樂の本質があるのではないとしたもの。

―解釈―

朱子は物の理を極めていない事が非常に多かった。しかも「既に尽けば、則ち意は得て実すべし」などと言っている。その初めの部分に立ち戻って考えてみれば、知を尽くさなければ意が実することはなく、意が実さなければ心が正しくあることはできず、心が正しくあらねば身が修めることはないということになる。これらのことを考えると、「一旦豁然の大悟」を得て聖人となるのでなければ、身が修めることはないということになる。どうしてこれが朱子の主旨でありえようか。し

かしながら、朱子の言に従って論じていけば、結局はこうした点に落ち着くのである。朱子の空理空論はここまで現実と齟齬しているのである。孔子が弟子たちに伝えた学問はそうではない。孔子は「仁に依り、徳に拠り、芸に遊ぶ」と言っている。これこそが学問の在り方なのである。だから、まだ君子ではない人間も、礼によってその教化を行うことができるのではないか。『礼記』曲礼篇に言うところの「財に臨んでは苟も得んとすることなかれ。難に臨んでは苟も免れんとすることなかれ」や「戸外に二屨あるときは、言聞ゆれば則ち入り、聞えざれば則ち入らず」といった身近なものから類推して、その謙虚で穏和な動作・立ち居振る舞い、そしてその他諸々の聖人の教えを奉って、日々言行を慎み励めば、学問自体がわずかな進歩すらなかったとしても、俗人の学ばないことに比較すれば、若干の進歩はあろう。このことを昔の人は「少しく取れば少しく福を得、大いに取れば大いに福をうる」と言ったのである。これはとりもなおさず具体的な物に基づいて教えを立てているからである。だから、一日学べば一日の効果があるのである。ところが朱子は道を心に求める。つまり先王の説いた道術を棄てて、「虚靈不昧」の心性を研究し、「已発未発」の工夫をこらすことに専念した。その結果、仏教の説くような見解に陥り、孔門の教えと全くかけ離れてしまったのである。私が朱子の学問を否定するのもこのためである。そもそも心は身体の主宰者である。だから表面上は礼樂を行っていても、心の内面がそれになっっていなければ、

あらゆる立ち居振る舞いも虚構にすぎない。だから孔子も「礼と云ひ、礼と云ふ。玉帛を云はんや。樂と云ひ、樂と云ふ。鐘鼓を云はんや」と戒めておられるのである。

六

「仁に依る」とは、この心を先王の仁に依るなり。「徳に拠る」も、この性にうる徳を、先王の道に循ひ、之を長じて行に施すなり。心を放下して問はざるは、聖門の教にあらず。唯心智を研究し、豁悟を期するは、禪者頓悟と一般。大に聖教に違反す。それ聖人の人を教るは、物を以す。実事を貴ぶなり。物とは道の一節なり。「郷三物」の如き、万民を教るに「知仁聖義忠和の六徳」を以し、「孝友睦姻任恤の六行」を教へ、「礼樂射御書數の六芸」を習はしむ。習ひ智と長じ、化心と成て、「文質彬彬の君子」⁽³⁾となる。後世漫然として理を以て人を教るの比にあらず。故に余がいふ身修れば、心の正は言を待たず、自ら正きなり。豈心を放下して六徳六行六芸の成るものあらんや。幸に争心を除て、學術の邪正を思へ。蓋し夫子没て世に聖人なし。七十子亡て躬教おとらう。秦漢而下、師儒の言行みちに合ざるか。故に人人慣て遵奉するに足らず。而二帝三王孔子の道、のせて諸経にあり。乃ち道を經に求めざることを得ず。亦ただ經義深奥にして、通曉しやすからず。是に於て師儒七十子、相伝る所の訓詁を守り、以て子弟に授く。いはゆる専門の学なり。其のち馬季長・鄭康成の徒に至て、諸家を通覽し、諸経を治む。専門の学漸く廢す。魏晋を

歴て唐にいたり、諸家の註釈輯以て十三經を學宮にたて、天下に施せり。其是非失得も亦頗る多し。中にも鄭氏が礼を註て讖緯⁽⁵⁾を雜へ、王・韓が『易』を解て『老子』に倣するが如きは、聖道を離るること遠し。宜しく退くべし。他は多く七十子の遺訓に拠て道の大体を失はざるに似たり。参伍相てらさば、古訓明なるべし。蓋し古訓明にして、經旨始て通ず。学の久しく、習の熟て、經の蘊奥⁽⁸⁾も亦窺ふべし。心に誠に是を求ば、直に洙泗に游で、親しく聖教を受けるに相遠からず。仁人君子の地位に進も、此道を外にして至るべきなし。是古学の精要なり。然りと雖も、その伝る所に誤謬なきこと能はず。豈一一之を信ぜんや。昔し曾子、夫子に聞る所を称て曰「喪ては速に貧を欲し、死ては速に朽ちるを欲す」と。これ夫子の言は、南宮敬叔が貨に汚れ、桓司馬が奢靡を惡で發し玉へるなり。曾子たまたまその旨を誤會してかく言るなり。曾子の賢にして夫子に親しく聞るすら猶誤りとむることあり。況や歳年の久しき「副墨の子・洛誦の孫」⁽¹¹⁾つたへて又伝ふ。焉。その誤なからんや。

一註一

(1) 修行の段階を経ずに直ちに悟りに到達することを頓悟という。これに対して、順序を踏んで修行し、漸次に高レベルの境地に進んで悟りに到達することを漸悟という。

(2) 『周礼』地官・大司徒に「郷の三物を以て万民を教へて之を賓興す。一に曰く六徳、知仁聖義忠和。二に曰く六行、孝友睦姻任恤。三に曰く六芸、礼学射御書數」とある。

(3) 『論語』雍也に「質、文に勝てば則ち野。文、質に勝てば則ち史。文質彬彬として、然る後に君子なり」とある。人間が素質として持っている「質」と、人為的に学んで身につけた礼楽などの「文」、この両者が均等に兼ね備わってこそ君子と言える。

(4) 馬融（七九―一六六）。後漢の学者で、鄭玄の師。『孝経』『論語』などに注する。

(5) 前漢末から後漢にかけて流行した予言書や緯書の総称。正統な儒学の経書を補完するものとされた。

(6) 三国魏の王弼（二二六―二四九）と晋の韓康伯のこと。ともに『易』に注をほどこしている。

(7) 多くの資料を相互に照らし合わせれば

(8) 学問の奥深いところ。奥義。

(9) 山東省を流れる洙水と泗水という二つの川のこと。孔子は洙泗のほとりで弟子たちを教育したとされ、また孔子の学問を意味する。

(10) 『礼記』檀弓上に「有子、曾子に問ひて曰く「喪を夫子に聞くか」と。曰く「之を聞く。喪ひては速かに貧ならんことを欲し、死しては速かに朽ちんことを欲す」と。有子曰く「是れ君子の言に非ざるなり」と。曾子曰く「参や子游と之を聞く」と。有子曰く「然り。然らば則ち夫子は為にすることありて之を言ふなり」と。曾子、斯の言を以て子游に告ぐ。子游曰く「甚しきかな、有子の言の夫子に似たるや。昔者、夫子、宋に居りしとき、桓司馬が自ら石

椁を為り、三年にして成らざるを見る。夫子曰く「是の如きは其れ靡れり。死しては速かに朽つるの愈れるに如かず」と。「死しては速かに朽ちんことを欲す」とは、桓司馬の為に之を言ふなり。南宮敬叔反りしとき、必ず宝を載せて朝す。夫子曰く「是の如きは其れ貨するなり。喪ひては速かに貧しきに愈れるに如かず」と。「喪ひては速かに貧ならんことを欲す」とは、敬叔の為に之を言ふなり」と。……とある。

(11) 『莊子』大宗師に「(女偶)曰く、諸を副墨の子に聞けり、副墨の子は諸を洛誦の孫に聞けり、洛誦の孫は諸を瞻明に聞けり、瞻明は諸を聶許に聞けり、……」とある。直接見聞したものではなく、いくつもの書物や聞き伝えを経た手に入れた知識であること。

―解釈―

孔子が「仁に依る」と言っているのは、心を先王の仁に依拠するということであり、また「徳に拠る」と言っているのも、性に基づく徳を先王の道に従わせることによって成長させ、自らの行いに現れるようにするのである。心を捨て置いて問題にしないというのは、聖門の教えではない。しかしながらひたすら心智のみを研究し、一氣に悟りを得るがごとき「豁悟」を期すのでは、禪宗で言う「頓悟」と同じである。これでは大いに聖人の教えに悖ることになってしまう。そもそも聖人が人々を教え導く場合、具体的な事物に基づいて行う。それは事実を貴ぶからである。具体的な事物とは、道の一節

なのである。『周礼』に言う「郷三物」では、万民を教化するのに「知仁聖義忠和」の六徳・「孝友睦姻任恤」の六行・「礼学射御書数」の六芸を基本とする。こうして習ったことが智となり、成長して教化が心に根付いて、外見の美と内面の実質が調和した立派な人物となるのである。これは後世とりとめもなく理によって人々に儒学を教えたのとは著しく異なる。したがって私が言う所の「身が修まる」状態になれば、心が正しい状態であることは言うまでもない。自然と心は正しい状態になるのである。どうして心の正しさを捨て置いて「六徳六行六芸」が成り立つことがあろうか。願わくは競い合う心を棄てて、学問の真偽を考えて欲しい。思うに孔子が死んで以来、世に聖人は生まれてきていない。七十人の弟子たちも死んでしまつて孔子自らの教えも衰えてきた。そして秦漢よりこの方、師となる儒者の言行も道に合わなくなつてきた。それで人々も儒学を遵奉しなくなつてしまつたのである。たしかに二帝三王孔子の道は諸々の経書に記してあるから、道を経書に求めることはできる。しかし経書の意味は奥深くてなかなか通曉できない。そこで秦漢以降の儒者たちは七十人の弟子たちが互いに伝えてきた所の注釈を守つて、それを自分の弟子たちに教えていった。これが専門の学と呼ばれるものである。その後、後漢期に至り、馬融や鄭玄などの徒にいたり、複数の経書を通覧し習得するようになった。専門の学がようやく廃れてきたのである。さらに魏晋期をへて唐代に至り、諸家の註釈が集められて十三経が学宮として立てら

れ、これを天下に施すに至つた。それは是非失得を多く併せ持つものであった。とりわけ鄭玄が『礼』に注を付すにあつて讖緯説を雜えたことや、王弼や韓康伯が『易』に注を付すのに『老子』に引きつけたことなどは、著しく本来の聖道から離れたものといえる。これらは退けるべきであらう。その他は、ほとんどが七十人の弟子たちの遺訓に基づいたもので、聖道の本質を失っていないようである。これら多くの資料を相互に照らし合わせれば、古い本来の読み方も明確になる。思うにこの古い読み方がわかつてこそ、経書の意味も初めて通ずるのである。久しく教えを受け、それに熟達して、経書の奥義も伺い知ることができるのである。このようなやり方で誠実に聖道を追求していけば、あたかも洙水・泗水のほとりで親しく孔子本人から教えを受けているかのような状態に至るのも遠いことではない。そして仁人や君子と呼ばれるようになるのも、この幅広く経書を学ぶというやり方以外にはないのである。これこそが古学の精要というものである。とはいふものの、経書の伝える所に誤りがないわけではない。どうして経書の記載を余すところなく信用することなどできるのか。昔、曾子は孔子に聞いたとして次のように言っている。「喪ては速に貧を欲し、死ては速に朽ちるを欲す」と。しかし、この孔子の発言は、南宮敬叔がお金に汚れ、桓司馬が奢つたことを憎んだ上でのものである。曾子は孔子の発言の主旨を誤解して先のように言つたのである。曾子のような賢者で、いつも孔子から直接教えを受けていた者ですら、この

ような誤りがあるのである。ましてや孔子の死後から長い年月を経て、「副墨の子・洛誦の孫」のように伝承のまた伝承を伝えるものに誤りがないわけなどない。

（以下次号）